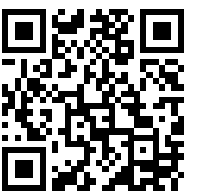
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Dogm. 809 d

DOCTRINE

DE LA

SATISFACTION VICAIRE

D'APRÈS LE

CUR DEUS HOMO?

DE SAINT ANSELME

PAR

E. POUGET

GENÈVE
IMPRIMERIE RAMBOZ ET SCHUCHARDT
1875

114 H
232 B

Digitized by Google

Digitized by Google

DOCTRINE

DE LA

SATISFACTION VICAIRE

D'APRÈS LE

CUR DEUS HOMO?

DE SAINT ANSELME

PAR

E. POUGET

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE GENÈVE
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

GENÈVE
IMPRIMERIE RAMBOZ ET SCHUCHARDT
1875

Digitized by Google

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Digitized by Google

INTRODUCTION

L'importance du sujet que nous nous proposons de traiter ne peut échapper à personne. La doctrine de la *satisfaction vicaire*, formulée par saint Anselme dans son ouvrage intitulé *cur Deus homo*[1], n'est pas moins qu'une solution donnée à l'une des premières questions qui se soient posées depuis l'origine du christianisme, à la question capitale de la rédemption. Or, c'est là un problème d'une telle gravité, que tout auteur chrétien qui a cherché à le résoudre mérite qu'on fasse une étude sérieuse de son système.

De plus, la place que la doctrine d'Anselme occupe dans l'histoire des dogmes, l'influence qu'elle a eue, soit dans le catholicisme, soit dans le protestantisme, attirent tout particulièrement sur elle l'attention de ceux qu'intéresse l'histoire de l'Église chrétienne. — Qu'avait été jusqu'à Anselme le dogme de la rédemption? Durant les deux premiers siècles, les Pères se bornèrent à affirmer, d'une façon vague quoique catégorique, le salut des hommes par Jésus-Christ, mort pour le pardon de nos péchés. Encore ne pourrait-on aller jusqu'à dire que, pour tous, la mort du Fils de Dieu fût la condition indispensable du rachat de l'humanité. Ils considéraient l'œuvre de Jésus comme absolument nécessaire à notre salut, mais ne se préoccupaient pas trop de savoir quel était le point essentiel et fondamental de cette œuvre rédemptrice. Pendant toute cette période, la doctrine du salut reste vague et indécise : on s'attache au côté pratique plutôt qu'au côté spéculatif et théorique du christianisme. — Dès le troisième siècle cependant, on voit se multiplier les tentatives ayant pour but d'expliquer le fait de la rédemption. Mais aucune des théories diverses auxquelles donna lieu cette grande question ne fut reconnue officiellement par l'Église. Et si, parmi toutes ces opinions, il y en eut une qui fut plus généralement répandue et eut plus de succès que les autres (nous voulons parler de la théorie, plus tard appelée mythique, qui donnait pour mission à Jésus de soustraire l'hu-

[1] Pourquoi Dieu s'est-il fait homme?

Digitized by Google

manité à la puissance du diable), cette opinion elle-même ne fut déclarée orthodoxe par aucun concile, et ne fut pas adoptée par l'Église à l'exclusion de ses rivales. — Enfin, au onzième siècle parut la théorie juridique d'Anselme. C'est à elle qu'était réservé l'honneur d'être, sauf quelques légères modifications, admise comme dogme au concile de Trente. Mais elle ne prévalut pas tout de suite. Elle trouva d'abord de nombreux adversaires : Abélard, qui déclarait ouvertement que la mort de Jésus n'était pas nécessaire pour le pardon des péchés ; Pierre Lombard, qui, après Augustin, admettait aussi la non-nécessité de cette mort ; Duns-Scot, qui prétendait que le mérite de Jésus était insuffisant. Mais les défenseurs ne lui manquèrent pas non plus. Il faut dire pourtant que la plupart de ceux qui la défendirent cherchèrent à l'atténuer et lui firent subir bien des changements. Elle fut chaleureusement soutenue par saint Bernard et répandue surtout par les soins de saint Thomas d'Aquin, l'adversaire de Duns-Scot. Son succès fut enfin assuré : les scolastiques la développèrent en vue des intérêts du pouvoir ecclésiastique, et le concile de Trente en fit la doctrine officielle de l'Église, en rapportant la mort de Jésus principalement au péché originel. — Les Réformateurs admirent, eux aussi, la théorie Anselmienne, sinon dans la forme, du moins en substance, en la perfectionnant. Mais acceptée par une Église où le libre examen a pris un empire toujours plus grand, elle a subi des modifications toujours plus profondes. Transformée par beaucoup de ceux qui la soutenaient, elle a été combattue et niée par plusieurs. Il faut avouer cependant qu'elle a eu de bien beaux jours dans le sein même du protestantisme, et que, à part quelques changements qui ne portent guère sur le fond, elle a satisfait et satisfait encore un grand nombre de chrétiens de notre communion.

On le voit, une doctrine qui occupe une si grande place dans l'histoire du dogme chrétien et qui fait sentir son influence encore aujourd'hui près de nous, mérite bien que nous en fassions une étude spéciale. C'est à cette étude que seront consacrées ces quelques pages. Faire connaître le système d'Anselme sur la rédemption et le juger, tel est notre but. Notre travail se divisera donc en deux parties : dans la première nous exposerons la théorie de la *satisfaction* développée dans le *cur Deus homo* ; dans la seconde, nous donnerons notre appréciation critique sur cette théorie.

Digitized by Google

PREMIÈRE PARTIE

Exposé de la doctrine de la satisfaction vicaire.

Avant d'exposer la théorie développée dans le *cur Deus homo*, disons quelle est la méthode d'Anselme. Ce n'est point là anticiper sur ce que nous aurons à dire dans la partie critique de notre étude, puisque notre auteur nous fait connaître lui-même sa méthode au début de son ouvrage. C'est donc analyser déjà le *cur Deus homo*, et non pas le juger, que d'indiquer ici la méthode qui a présidé à sa composition.

Le principe qu'Anselme met à la base du système qu'il va édifier est le même que celui d'Augustin : *fides quærens intellectum*, croire pour comprendre. Et voici comment nous devons l'entendre. Il faut commencer par accepter aveuglément et sans les discuter les mystères du christianisme, les vérités qu'enseigne la foi, autant vaudrait dire les vérités qu'enseigne l'Église par la tradition par ses docteurs et par ses conciles: et après qu'on a ainsi admis les doctrines prêchées par la religion chrétienne, mais seulement après, il est permis, utile même de chercher à les comprendre [1]. Il faut croire d'abord, expliquer l'objet de sa foi ensuite. C'est là ce que fait Anselme. Admettant d'abord sans hésitation les doctrines de l'Église qui touchent à la rédemption, et dont la première est l'incarnation de la seconde personne de la trinité, il cherchera ensuite à les faire comprendre. Il ne veut pas discuter impartialement et sans parti pris la venue de Dieu sur la terre, en prévoyant à l'avance le cas où son examen l'amènerait à conclure à la négation de ce fait. Non, ce fait est vrai de par une autorité supérieure; la raison le nierait-elle, il faudrait continuer à le croire. La raison n'a pas à le discuter, ce serait inutile, elle n'a qu'à le défendre : le seul rôle qui lui convienne est celui d'avocat.

[1] Sicut rectus ordo exigit ut profunda christianæ fidei credamus, priusquam præsumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere. Lib. I, cap. II.

Digitized by Google

De la méthode passons au système. Le fait du salut par Dieu fait homme étant admis d'entrée, Anselme va essayer de nous en donner la raison d'être.

Il repousse tout d'abord la théorie mythique de la rédemption, dont il rappelle les points principaux : l'homme, par le fait de la chute, se serait livré à Satan, qui depuis lors l'aurait eu sous sa domination, domination légitime, puisque l'homme s'était donné librement. Pour nous ravir au diable et pour le dédommager de la perte de ses sujets légitimes, Jésus aurait dû par sa mort se livrer à Satan, qui n'avait aucun droit sur lui. Le Fils de Dieu se serait ainsi donné en rançon pour nous au prince des ténèbres. — Anselme réfute cette opinion. Il prétend que Dieu ne doit aucune rançon à Satan, pour la bonne raison que tout est sous la puissance de Dieu et que tout lui appartient, l'homme aussi bien que le diable lui-même. Et quoique l'homme, depuis la chute jusqu'à Jésus-Christ, fût sous la domination immédiate de Satan, il n'en dépendait pas moins en réalité du pouvoir suprême de Dieu, qui permettait, pour le punir, que l'homme, révolté contre son Créateur, fût asservi au tyran pour lequel il avait voulu trahir son souverain véritable. Bien plus, ce pouvoir, que le diable exerçait sur nous uniquement parce que Dieu le permettait, était illégitime : Satan n'y avait aucun droit, puisqu'il s'en était emparé par des moyens coupables, c'est-à-dire en nous poussant à la révolte. Ainsi, bien que l'homme fût persécuté justement par le diable, celui-ci n'avait cependant aucun droit de le persécuter [1]. Dieu pouvait donc, quand il le voudrait, lui enlever ce pouvoir et lui arracher sa victime, sans avoir à lui donner le moindre dédommagement ou à lui payer la moindre rançon.

A cette théorie Anselme substitue la théorie juridique, d'après laquelle une satisfaction aurait été offerte à Dieu pour les péchés et à la place de l'humanité par Jésus-Christ, Dieu-homme.

L'auteur démontre en premier lieu la *nécessité* d'une telle satisfaction.

Le point de départ de son argumentation est le fait du péché. Qu'est-ce pour lui que le péché? Quelle idée s'en fait-il? Pécher,

[1] Quamvis homo juste a diabolo torqueretur, ipse tamen illum injuste torquebat. Lib. I, cap. VII.

Digitized by Google

d'après lui, c'est refuser à Dieu ce qui lui est dû[1]. Et que devons-nous à Dieu ? Une obéissance parfaite, une soumission absolue de notre volonté à la sienne[2]. Refuser à Dieu cette obéissance qui lui est due, c'est là ce qui constitue le péché, nous devrions dire le premier élément du péché. Il est un second élément du péché, en effet, qu'il faudrait bien se garder de passer sous silence. Nous avons dérobé à Dieu ce qui lui appartient, voilà en quelque sorte le dommage matériel que nous causons à Celui que nous frustrons de ce qui lui revient. Mais ce n'est pas tout ; ce n'est pas seulement dans ce *vol* que consiste le péché. Dans le fait que nous ne nous acquittons pas de tous nos devoirs, il y a de plus pour Dieu un dommage moral, si je puis ainsi dire. En retenant ce que nous devons à notre Créateur, nous portons atteinte à son *honneur*, nous outrageons le Tout-Puissant[3]. Et c'est là ce qui fait la gravité infinie du péché. Telle faute qui nous paraît la plus légère des peccadilles, si nous la considérons en elle-même, a cependant une portée incommensurable, si nous voyons en elle un outrage à Dieu, une révolte contre lui[4]. La volonté divine étant d'un poids infini, la moindre désobéissance à cette volonté est d'un poids infini à son tour. Quand bien même, nous dit Anselme, l'univers et toutes les œuvres de la création seraient anéanties, le dommage serait moindre pour Dieu que celui qui résulte pour lui d'un seul de nos péchés[5].

Dieu ainsi offensé exige que satisfaction lui soit donnée : sa justice le réclame. En effet, refuser à Dieu ce qui lui revient et l'outrager par cela même, c'est ce qu'il y a de plus injuste et de plus criminel, de plus contraire à l'ordre qui doit présider au gouvernement divin. Dès lors, si Dieu remettait à l'homme sa dette, s'il renvoyait le pécheur absous, sans réclamer de lui une réparation, il introduirait ou laisserait s'introduire dans son royaume le plus grave de tous les désordres, l'assimilation du bien au mal, du juste à l'injuste, de ceux qui pèchent à ceux qui

[1] Non aliud peccare, quam Deo non reddere debitum. Lib. I, cap. XI.

[2] Omnis voluntas rationalis creaturæ subjecta debet esse voluntati Dei. Lib. I, cap. XI.

[3] Honorem debitum qui Deo non reddit, aufert Deo quod suum est, et Deum exhonorat, et hoc est peccare. Lib. I, cap. VII.

[4] Cum considero actionem ipsam, levissimum quiddam video esse ; sed cum intueor quid sit contra voluntatem Dei, gravissimum quiddam et nulli damno comparabile intelligo. Lib. I, cap. XXI.

[5] Ibidem.

Digitized by Google

ne pèchent pas [1]. Dieu ne peut agir ainsi. Lui qui ne laisse jamais le moindre désordre se produire dans l'univers [2] ne permettra pas le plus grand de tous, la révolte et l'offense impunies, les lois divines foulées aux pieds. Il exigera donc une réparation, et une réparation complète, proportionnée à la gravité de l'offense, c'est-à-dire infinie, sinon le péché resterait impuni en quelque mesure et constituerait encore un désordre [3]. C'est en exigeant cette réparation que le Tout-Puissant donnera la manifestation la plus éclatante de la justice divine [4].

Et maintenant comment Dieu obtiendra-t-il la satisfaction qu'il est en droit de demander? L'homme, qui la lui *doit*, *peut*-il la lui offrir? Non; l'homme est radicalement incapable de donner un dédommagement quelconque à l'Être suprême. Quand bien même, en effet, un homme ferait désormais *tout* ce qu'il doit faire, quand bien même il se soumettrait entièrement à Dieu, il ne ferait que lui rendre ce qu'il lui doit, et il ne resterait absolument rien pour les péchés antérieurement commis [5]. De plus, parviendrions-nous même à acquitter cet arriéré et à payer régulièrement à l'avenir notre dette de chaque jour (ce qui est impossible), cela ne suffirait pas : il faudrait encore être en état d'offrir un dédommagement pour le tort incalculable que nous avons fait à Dieu par le seul fait que nous l'avons offensé [6]. Or, nous pouvons bien moins encore remplir cette seconde condition que la première. Si on se rappelle, en effet, d'un côté que l'offense est infinie, et de l'autre que la justice divine exige une réparation proportionnée à l'offense, c'est-à-dire infinie comme elle, il est évident que l'homme, qui ne s'appartient même pas, mais qui se doit tout entier à Dieu, ne peut offrir une telle satisfaction. Posséderait-il l'univers entier et tout ce qui est à Dieu, pour le donner comme contre-poids à ses péchés, cela même ne suffirait pas : que peut-il donc offrir de plus, lui qui ne possède rien, lui qui ne se possède pas lui-même [7]?

[1] Similiter erit apud Deum peccanti et non peccanti. Lib. I, cap. XII.

[2] Deum non decet aliquid in suo regno inordinatum dimittere. Ibidem.

[3] Secundum mensuram peccati opportet satisfactionem esse, aliter aliquatenus inordinatum maneret peccatum. Lib. I, cap. XX.

[4] Nihil justius quam quæ honorem Dei servat in rerum dispositione, summa justitia, quæ non est aliud quam ipse Deus. Lib. I, cap. XIII.

[5] Si meipsum et quidquid possum, etiam quando non pecco, illi debeo, ne peccem; nihil habeo, quod pro peccato illi reddam. Lib. 1, cap. XX.

[6] Lib. I, cap. XI.

[7] Lib. 1, cap. XXI.

Digitized by Google

Il ne reste plus à Dieu, semble-t-il, qu'un moyen d'obtenir satisfaction : c'est d'infliger au coupable le châtiment qu'il mérite. En punissant le coupable, en effet, Dieu peut à la fois reprendre ce que nous lui avons ravi en péchant et venger son honneur compromis par nos révoltes. Il peut obtenir de force l'hommage que nous avons refusé de lui rendre volontairement, et manifester ainsi sa grandeur et sa toute-puissance aussi bien que si nous avions de notre plein gré consenti à l'adorer et à le servir [1] ?

Mais il est un obstacle à ce que Dieu agisse ainsi : c'est le plan qu'il a formé dans sa sagesse suprême [2]. Dieu avait créé tout d'abord des anges, destinés au bonheur éternel. Le nombre de ces anges, fixé à l'avance, ne devait être ni augmenté, ni diminué : telle était la condition absolument nécessaire à l'ordre dans la cité d'en-haut. Cependant quelques-uns de ces anges s'étant révoltés furent précipités dans l'abîme. L'harmonie céleste se trouva ainsi brisée. Dieu dut alors y remédier par une création nouvelle et remplacer les anges déchus par des créatures soumises à sa volonté. L'homme paraît alors sur la terre; mais à son tour il désobéit à son Créateur, se laisse vaincre par le diable et mérite aussi d'être perdu à jamais. Les desseins éternels risquent ainsi encore une fois d'être anéantis. Si Dieu, en effet, inflige à l'homme le châtiment qu'il mérite, son plan se trouve de nouveau compromis. Mais il ne peut laisser son œuvre misérablement avorter. Il faut donc qu'il renonce à chercher dans le châtiment des coupables la réparation qu'il exige.

Et cependant satisfaction doit être offerte à la justice divine. Comment s'obtiendra-t-elle ? Chose étrange ! elle semble aussi impossible qu'elle est nécessaire. D'un côté, le péché de l'homme et la justice divine la rendent indispensable ; et, de l'autre, l'homme, qui la doit, ne peut la donner telle que son juge la réclame. Dieu seul pourrait payer, mais il ne doit rien ; bien au contraire, c'est à lui qu'il est dû. Ainsi l'homme, qui *doit*, *ne peut pas*, et Dieu, qui *peut*, *ne doit pas*. Il faudra donc que ce soit à la fois Dieu et l'homme ou plutôt un Dieu-homme qui

[1] Deus hominem invitum sibi torquendo subjicit, et sic se dominum ejus esse ostendit, quod ipse homo voluntate fateri recusat. In quo considerandum quia, sicut homo peccando rapit quod Dei est, ita Deus puniendo aufert quod hominis est. Lib. I, cap. XIV.

[2] Lib I, cap. XVI, XVII, XVIII.

Digitized by Google

accomplisse ce que ne sauraient faire ni Dieu ni l'homme séparément.

Après nous avoir ainsi montré la *nécessité* d'une réparation offerte pour nous à Dieu par un Dieu-homme, Anselme maintenant va nous dire *la manière* dont un tel libérateur a satisfait pour nous à Dieu.

Il commence par se demander comment il peut se faire qu'un être soit à la fois Dieu et homme, et comment la nature humaine et la nature divine doivent s'unir en lui pour que cette condition essentielle de la rédemption soit réalisée. L'une des deux natures se transformera-t-elle en la nature contraire? Non, on obtiendrait ainsi soit un Dieu parfait, soit un homme parfait, mais jamais un Dieu-homme véritablement Dieu et véritablement homme. Les deux natures seront-elles fondues l'une dans l'autre? Cette mixtion donnerait un être nouveau qui ne remplirait pas davantage les conditions voulues. Si les deux natures, enfin, étaient jutxaposées, en sorte qu'il y eût en elles deux personnes distinctes, quoique unies, Dieu et l'homme, le résultat ne serait pas plus satisfaisant. Deux natures *en une seule personne*, telle est, en effet, l'unique condition à laquelle peut s'opérer la rédemption. Il faudra donc que Dieu s'incarne dans un homme de manière à former un être chez lequel la nature divine et la nature humaine, tout en restant intactes, soient unies en une *seule* personne [1].

Et comment Dieu pourra-t-il revêtir ainsi la nature humaine? Sera-ce en créant un être nouveau, comme Adam, et en s'incarnant en lui? Mais cet homme nouveau ne pourrait pas payer pour la race d'Adam dont il ne ferait point partie. Dieu choisira donc un homme dans la postérité d'Adam. Ici, il peut se présenter trois cas : cet homme, en qui Dieu revêtira notre nature, sera né ou bien d'un homme et d'une femme, comme nous tous, ou bien d'un homme seulement, comme Ève, ou bien d'une femme sans le concours d'un homme. Les deux premiers moyens étant déjà connus, et Dieu ayant déjà manifesté sa puissance par ces deux procédés, il se servira cette fois du troisième. Après cela, que Dieu, en cette occasion, préfère une vierge à tout autre femme, cela va de soi [2].

Mais quelle sera celle des trois personnes de la trinité qui

[1] Lib. II, cap. VII.
[2] Lib. II, cap. VIII.

Digitized by Google

viendra s'incarner sur la terre ? Ce sera le Fils, répond Anselme ; et il légitime ce fait par des raisons, dont nous nous permettons de donner un exemple à titre de simple curiosité. Si le Père se fût incarné, fait remarquer notre auteur, il y aurait eu deux petits-fils dans la Trinité : Dieu le Père, petit-fils des parents de la Vierge Marie, et Dieu le fils, petit-fils de Marie elle-même, puisqu'il aurait été le Fils de son fils [1]. Pour d'autres raisons de ce genre c'est la seconde personne de la trinité qui a dû s'incarner, plutôt que les deux autres.

Et maintenant, étant connues les conditions auxquelles a pu exister un Dieu-homme, qu'est-ce qu'un tel rédempteur a offert à Dieu pour réparer le péché de l'humanité ? Est-ce son obéissance parfaite, la soumission absolue de sa volonté à celle du Père ? Nullement, car il la lui devait. Ce ne sont pas même, d'après Anselme, les souffrances que le Christ a endurées avant sa mort et qui ont glissé sur lui sans l'atteindre [2]. Ce que Jésus a pu offrir à Dieu pour payer notre dette, c'est le don volontaire de sa vie [3]. Si c'est, en effet, par la plus grave des offenses que l'homme a porté atteinte à l'honneur de Dieu, c'est seulement par un acte de dévouement, tel qu'il ne puisse s'en produire de plus grand, que peut être effacé cet outrage fait à la majesté divine. Eh bien ! cet acte, Jésus l'a accompli : sa vie était d'une valeur infinie, puisqu'il était Dieu en même temps qu'il était homme ; et cette vie d'un prix inestimable, il en a fait le sacrifice libre et volontaire : il ne la devait pas ; puisque le péché n'avait aucun empire sur lui, la mort ne pouvait en avoir non plus [4]. Le don de la vie de Jésus étant donc entièrement libre forme un contre-poids suffisant pour nos fautes. Que dis-je, suffisant ? Le payement dépasse ici la dette de beaucoup ; la réparation est plus éclatante que n'a été grave l'offense : la vie de Jésus n'était-elle pas beaucoup plus précieuse que les péchés de l'humanité n'étaient odieux [5] ?

[1] Lib. II, cap. IX.

[2] Lib. II, cap. XII.

[3] Lib. II, cap. XI.

[4] Si Adam moriturus non erat, si non peccasset, multo magis iste mortem pati non debebit, in quo peccatum esse non poterit, quia Deus erit.

[5] Plus est bonum (vita Christi) incomparabiliter, quam sint ea peccata mala.... Putasne, tantum bonum tam amabile posse sufficere ad solvendum, quod debetur, pro peccatis totius mundi ? Immo plus potest in infinitum. Lib. II, cap. XVI.

Digitized by Google

Mais si Jésus, par son sacrifice, eût seulement effacé nos offenses, il n'aurait accompli que la partie négative de son œuvre de rédemption. Il nous aurait délivrés des peines que nous avions encourues, il nous aurait libérés de notre dette, mais il ne nous aurait donné ni le bonheur ni la richesse. Aussi Anselme, après avoir exposé le côté négatif de l'œuvre de Jésus, se hâte-t-il de nous en montrer le côté positif. D'après lui, le Christ, en donnant spontanément sa vie pour nous, a mérité une récompense. A un tel acte de générosité, Dieu devait répondre par quelque bienfait éclatant. S'il ne le faisait pas, il risquait d'être accusé d'ingratitude ou d'impuissance. Seulement que pouvait-il donner à Jésus, que Jésus n'eût déjà, puisque tout ce qui est au Père est au Fils, comme ce qui est au Fils est au Père. Il n'y a qu'un seul moyen de résoudre la difficulté : il faut que le Fils renonce en faveur d'un autre à la récompense que lui donne le Père. Et en faveur de qui se dépouillera-t-il, sinon en faveur de l'homme, dont il a payé la dette, qu'il a sauvé du châtiment, mais qui ne possède encore rien et qui n'espère encore aucun bonheur ? En nous transmettant ainsi les bienfaits que lui a valus son dévouement, Jésus nous acquiert donc la félicité céleste.

Enfin il faut voir, pour terminer cet exposé rapide de la doctrine d'Anselme, quels sont ceux qui bénéficient de l'œuvre de rédemption accomplie par le Christ.

Bien que Jésus ait payé surabondamment la dette de l'humanité entière et qu'il ait fait pour elle plus que ce dont elle avait besoin, tous les hommes cependant ne sont pas sauvés par le sacrifice du Calvaire. Il n'y a de rachetés que les élus dont le nombre fixé à l'avance est destiné à compléter l'armée céleste des anges. « Le nombre parfait » de cette armée, détruit par la chute des anges révoltés, doit être rétabli par le salut de quelques mortels. Mais pour que ce but soit atteint, il est évident que le nombre des rachetés, joint à celui des anges restés fidèles, ne devra pas dépasser le nombre parfait fixé par la Sagesse suprême.

Ces êtres privilégiés, appelés à jouir du bonheur éternel, grâce au sacrifice du Fils de Dieu, peuvent se trouver parmi les hommes qui ont précédé la venue de Jésus, comme parmi ceux qui ont vécu après lui ou qui ont été ses contemporains. Seulement ceux qui l'ont précédé n'ont pu entrer au ciel qu'au mo-

Digitized by Google

ment de sa mort[1]. Bien plus les meurtriers du Christ eux-mêmes peuvent être sauvés et participer au bénéfice attaché à une mort dont ils ont été les auteurs irresponsables[2].

Les démons seuls ne peuvent être sauvés. Ce n'est pas que le sacrifice de Jésus soit insuffisant. Mais ces êtres déchus, étant des anges et non des hommes, ne peuvent être sauvés par le Dieu-*homme*; il faudrait un Dieu-*ange* pour opérer leur salut. Et encore cela serait-il impossible. Les anges, en effet, quoique tous de même nature, ne forment pas une seule race, comme les hommes. Dès lors, Dieu s'incarnerait-il dans l'un d'eux, ne sauverait que celui dans lequel il se serait incarné, et ne pourrait rien pour les autres. Il y a plus encore : les anges étant des êtres purement spirituels, Dieu ne peut pas s'incarner en eux et mourir pour eux. D'ailleurs, leur cas est bien différent du nôtre. L'homme ayant été perdu par les imitations du diable, il était bien naturel qu'il eût un sauveur, comme il avait eu un tentateur. Mais les anges, s'étant révoltés de leur propre mouvement, ne peuvent pas être sauvés par un rédempteur, auquel ils n'ont aucun droit. Leur relèvement n'est donc possible à aucun prix[3].

Tel est dans ses principaux traits le système d'Anselme sur la rédemption. Il est temps de passer à la seconde partie de notre tâche. Après avoir fait connaître la théorie de *la satisfaction*, nous devons la discuter.

[1] Lib. II, cap. XVI.
[2] Lib. II, cap. XV.
[3] Lib. II, cap. XXI.

Digitized by Google

SECONDE PARTIE

Examen critique de la doctrine de la satisfaction vicaire.

I

Pour juger avec impartialité un système qui remonte déjà assez haut dans l'histoire, il faut tout d'abord se reporter au temps où il a pris naissance, le placer dans le milieu où il a été produit, et se faire en quelque sorte le contemporain de son auteur. Aussi, sans vouloir tracer un tableau de la société et des idées du temps de saint Anselme, nous croyons cependant indispensable de rappeler quel était le caractère général de la théologie à cette époque et surtout quel était alors l'état de la pensée religieuse sur le point particulier de la rédemption, afin d'apprécier l'œuvre qui nous occupe en la comparant aux idées qui régnaient lors de son apparition.

Anselme vécut à la fin d'une période de terreur, d'ignorance et de ténèbres, et au commencement d'une ère nouvelle relativement plus indépendante et plus éclairée [1].

Pour caractériser cette époque de transition dans l'histoire de la théologie et montrer le rôle qu'y remplit l'archevêque de Cantorbéry, nous ne saurions mieux faire que de citer l'Histoire du Christianisme par M. Étienne Chastel [2].

« Pendant toute la première moitié du moyen âge (622-1073), l'Église heureuse et fière d'avoir conservé les trésors de l'antiquité chrétienne, pleine de respect pour les grands noms que celle-ci lui avait légués, sembla ne se proposer rien de plus que

[1] Anselme de Cantorbéry, né en 1034, entra dans le couvent de Sainte-Marie-du-Bec en 1060, fut nommé prieur de son couvent en 1078, devint archevêque de Cantorbéry en 1092 et mourut en 1109. (Voyez : Saint Anselme de Cantorbéry, par M. Ch. de Rémusat.)

[2] *Le Christianisme et l'Église au moyen âge*, chap. V, Science théologique.

Digitized by Google

de faire valoir cet héritage. L'Écriture sainte et les Pères, les Pères surtout de la doctrine desquels elle avait moins dévié, lui fournirent seuls les matériaux de son enseignement. Ce fut le règne exclusif de l'autorité, ce fut l'époque de la théologie *positive*.....

« Vers la fin du onzième siècle, un nouveau jour commença à luire pour l'Occident.....

« L'intelligence, la première, réclama ses droits. Elle voulut se rendre logiquement compte des vérites de la religion, saisir le lien qui les unissait entre elles, ainsi qu'aux principes qui servent de point de départ à l'esprit humain, en un mot appliquer à cet ordre de questions la dialectique, remise en honneur dans les écoles.

« Ce qui contribua particulièrement à faire entrer la théologie dans cette voie, ce fut l'influence de la philosophie avec laquelle elle se trouvait dans un étroit contact....

« Ainsi naquit, vers la fin du onzième siècle, à peu près en même temps que la philosophie *scolastique*, une théologie qui, intimement unie avec elle, et partageant ses destinées, fut désignée sous le même nom.... »

Mais les besoins du cœur, négligés jusque-là, aussi bien que ceux de l'intelligence, se firent également sentir, et donnèrent lieu à une nouvelle tendance théologique que l'on a désignée sous le nom de *mysticisme*.

« Ces deux tendances, bien que correspondant à différents ordres de facultés, n'étaient point nécessairement opposées entre elles, non plus qu'à la théologie positive qui les avait précédées. Le développement de l'intelligence n'exclut point celui du sentiment, et l'un et l'autre peuvent s'exercer sur des doctrines d'abord docilement reçues par tradition. Parmi les anciens docteurs de l'Église, Origène et Augustin nous offrent, à des degrés divers, l'exemple d'une telle alliance; nous la trouvons de même (893-1109) chez saint Anselme, que l'on considère comme le père de la théologie scolastique. Élevé d'abord par les élans de son imagination dans les régions du mysticisme, mais appelé bientôt, dans l'école claustrale qu'il dirigeait en Normandie, à combattre par la dialectique les doctrines nominalistes de Roscelin, il appliqua la même méthode à l'exposition des dogmes admis par l'Église. Il s'en servit, entre autres, dans la démonstration de la satisfaction par le sacrifice volontaire de l'Homme-Dieu. »

Digitized by Google

Ce coup d'œil sur le mouvement philosophique et religieux qui s'est produit au onzième et au douzième siècle nous montre tout d'abord que le *cur Deus homo* porte le cachet de l'époque qui l'a vu naître, qu'Anselme y parle le langage de son temps, que tout cet appareil dialectique, tous ces raisonnements parfois puérils, tous ces procédés de la scolastique, enfin, ne sont autre chose que le genre d'argumentation employé dans les discussions métaphysiques du temps et transporté dans le domaine de la théologie. Mais de ce qui a été dit du milieu scientifique où vécut Anselme, il ne ressort pas seulement que l'ouvrage dont nous nous occupons porte l'empreinte de ce milieu, nous devons en conclure aussi qu'il participe et contribue à la fois au progrès accompli par la théologie à cette époque-là. On voit en particulier, lorsqu'on a considéré l'état de la pensée religieuse à la fin du onzième siècle, ce qu'il faut penser du principe sur lequel repose la théorie juridique : croire d'abord, comprendre ensuite. On ne songe pas, après une telle étude, à reprocher à cette méthode de manquer d'indépendance, mais on la tient pour la plus avancée du temps et on applaudit l'écrivain qui l'a inaugurée. Il y aurait de la naïveté à demander à un auteur du moyen âge de ne tenir aucun compte de l'autorité de la tradition et de l'Église. A ce moment-là, personne n'aurait songé à attaquer les dogmes formulés par les conciles ou les Pères des premiers siècles. C'est donc un fait remarquable déjà, un véritable progrès, que ces essais tendant à expliquer des croyances que l'on avait reçues toutes faites ; c'est un grand pas en avant que ces efforts tentés pour se rendre compte des dogmes imposés par l'autorité ecclésiastique.

Mais ne nous attardons pas sur un point aussi général : tout ce que nous avons dit jusqu'à présent du *cur Deus homo* pourrait s'appliquer à bien d'autres ouvrages de notre auteur. De la forme il faut passer au fond et examiner, quant aux idées, la valeur de la théorie juridique lors de son apparition.

Nous avons vu qu'Anselme repoussait l'opinion d'après laquelle Jésus aurait offert au diable sa vie en rançon pour les hommes assujettis à la puissance de l'Esprit du mal. C'était bien là, en effet, la théorie qui avait cours depuis plusieurs siècles, soit chez le peuple, soit parmi les docteurs chrétiens. De bonne heure avait commencé à se former cette opinion qui consistait à considérer l'œuvre du Christ comme ayant pour but de détruire

Digitized by Google

la puissance du diable sur l'humanité. Seulement, pour les uns, Jésus aurait brisé cette domination en se faisant homme et en résistant victorieusement, comme tel, au diable qui cherchait à le tenter; pour les autres, Jésus aurait fait beaucoup plus : il aurait donné sa propre personne à Satan en échange de l'humanité, que celui-ci retenait en son pouvoir; mais au fond le diable aurait été trompé, puisque par sa résurrection Jésus se serait soustrait à sa puissance après en avoir délivré les hommes par sa mort. C'est cette dernière façon de voir qui était le plus généralement répandue, lorsque parut Anselme; aussi, comme nous l'avons vu, est-ce celle qu'il s'attache à combattre.

Eh bien, comparée à cette théorie qu'elle remplace, la doctrine de la satisfaction n'est-elle pas un progrès? Là, nous voyons à côté de Dieu un pouvoir rival avec lequel Dieu lui-même devait compter (dualisme grossier et singulièrement compromettant pour la toute-puissance divine)! Ici, il n'y a qu'un seul Dieu, maître absolu de l'univers, des cieux et de la terre, de qui tout dépend, les hommes et les démons, et qui fait même servir le mal à l'accomplissement de ses desseins. — Là, le péché faisait de l'homme l'esclave du diable, au sens le plus littéral de ce mot; nous n'étions plus, même indirectement, sous l'autorité de Dieu. Ici, c'est de l'Eternel lui-même que nous dépendons; quoique nous soyons des créatures révoltées contre leur Créateur, des sujets devenus ennemis de leur roi, nous n'en appartenons pas moins au Seigneur des Seigneurs, qui reste toujours notre maître, qui peut nous châtier et nous anéantir, mais qui peut aussi nous ramener à lui et nous sauver. — Là enfin, Jésus, par son sacrifice, s'était livré à Satan, puis s'était dérobé à lui par sa résurrection, en sorte que la rédemption n'était après tout qu'une ruse et une supercherie. Ici, Jésus est le Fils de Dieu se sacrifiant, non au diable, mais à son Père pour détourner de nous, créatures égarées, le châtiment que devait nous infliger la justice divine. Il faut l'avouer, la distance est grande du dualisme des premiers Pères à la théorie juridique de saint Anselme. Aussi, quelques reproches que nous puissions faire désormais à celle-ci, nous devions constater dès maintenant combien elle est supérieure à l'idée que l'on se faisait de la rédemption dans les siècles précédents.

Digitized by Google

II

Après avoir remonté le cours des âges et avoir étudié le système qui nous occupe, en le plaçant au milieu de l'époque et des idées qui l'ont vu naître, nous devons par un procédé inverse transporter ce système du temps où il est né au temps où nous vivons, le juger en le plaçant en face des idées modernes et lui demander dans quelle mesure il peut encore satisfaire le sentiment religieux et l'esprit humain. Ce point de vue, légitime dans l'étude de toute doctrine, l'est surtout dans celle d'une théorie qui a fait si fortement sentir son influence jusqu'à nous.

Il semble à peine nécessaire de revenir, après ce que nous en avons dit, sur la méthode d'Anselme. Il suffirait presque de l'avoir exposée, pour montrer combien elle est fausse et défectueuse aujourd'hui, combien elle est peu compatible avec l'esprit de notre époque. Cependant nous devons encore en dire ici quelques mots, si nous voulons être complet.

Avant de comprendre, il faut croire, c'est-à-dire accepter les croyances enseignées par l'Église ; tel est, comme nous l'avons montré plus haut, le principe qui est à la base du système d'Anselme.

En présence d'un tel principe, nous nous posons d'abord cette question : s'il est défendu d'examiner, avant de l'avoir admise, la croyance imposée, du moins sera-t-il permis de chercher préalablement si l'autorité qui nous l'offre mérite notre confiance. On ne peut nous répondre négativement ; car alors il n'y aurait pas plus de raison de se soumettre à cette autorité que de la repousser, de croire que de nier, et l'on n'aurait aucun reproche à faire à quiconque n'accepterait ni la vérité, ni l'autorité qui la lui transmet. Si au contraire on nous répond affirmativement, le principe nous semble bien compromis. Du moment, en effet, où on nous donne des motifs pour faire accepter une autorité, on fait appel à nos facultés, à notre raison. Ce n'est déjà plus croire sans examiner.

En second lieu, une autorité extérieure, même une autorité que nous aurions reconnue digne de notre confiance, ne peut être pour nous le garant de la vérité, parce qu'il n'est pas en son pouvoir de nous persuader quoi que ce soit par le fait seul

Digitized by Google

que c'est elle qui nous l'affirme. Si une chose nous paraît fausse, l'autorité la mieux fondée ne peut en aucune façon nous la faire accepter comme vraie, elle n'a absolument aucun moyen de forcer nos âmes à croire ce qu'elles ne croient pas, à juger vrai ce qu'elles jugent faux; et prétendre qu'un homme peut accepter une croyance quelconque en dépit de sa raison, de sa conscience et du témoignage de toutes ses facultés, c'est dire une absurdité. Si au contraire le fait auquel une autorité demande que notre esprit adhère nous semble vrai, ce n'est pas cette autorité qui forme notre conviction, elle peut tout au plus l'avoir préparée ou la confirmer, mais elle ne la produit pas : ce qui la produit, c'est uniquement la lumière de la vérité qui illumine notre esprit.

Le jugement individuel est donc la seule autorité, non pas infaillible, mais légitime en matière de foi et de religion, comme dans tous les autres domaines. C'est lui seul qui peut former une conviction chez l'homme qui a atteint un certain degré de culture. Qu'une autorité extérieure fût nécessaire dans des époques d'ignorance et de barbarie, nous en convenons. Mais aujourd'hui, comme le dit M. Th. Bost, « nous ne savons plus nous soumettre, en fait d'idées, à une autorité qui pense pour nous, et nous dispense de juger. Nous nous sentons d'âge à juger par nous-mêmes du vrai et du faux. Autant nous voulons nous courber avec respect devant toute vérité qui se justifie à notre esprit, autant nous avons de répugnance à nous incliner devant une autorité qui nous impose une croyance dont nous n'avons pas à discuter les termes[1]. »

Ainsi ce principe, « la foi d'abord, l'intelligence ensuite, » tel que l'entend Anselme, nous semble inadmissible. Si pour lui la foi signifiait le sentiment religieux, nous serions de son avis. Nous croyons en effet que, pour saisir les vérités religieuses, il faut posséder auparavant l'amour de la vérité et surtout l'amour de Dieu, qui est la vérité absolue. Nous croyons que, si l'intelligence et le sens critique sont indispensables au théologien, les sentiments religieux lui sont nécessaires au moins à un égal degré. Mais il ne peut y avoir de doute à cet égard : pour notre auteur, la foi est simplement l'adhésion aveugle de l'esprit à un dogme. Dès lors, ce que nous avons dit demeure, et le principe, *fides quærens intellectum*, reste inacceptable pour nous.

[1] *Le protestantisme libéral*, par M. le pasteur Th. Bost.

Digitized by Google

Si la base sur laquelle s'élève l'argumentation d'Anselme est fragile, que sera l'édifice? Si la méthode est fausse pour nous, que sera le système? C'est ce qu'il faut examiner maintenant.

La nécessité d'une satisfaction, tel est le premier point à discuter.

Cette nécessité, avons-nous dit, résulte surtout pour Anselme de la notion qu'il a du péché. D'après lui, le péché consiste à refuser à Dieu ce qu'on lui doit et à l'offenser par un tel refus. C'est à la fois une dette et un outrage.

Que penser d'une telle notion? Elle méconnaît, nous semble-t-il, la vraie nature et le sens profond du péché. Anselme s'attache à faire ressortir la gravité de nos fautes, et en cela il a raison, mais il se trompe en nous la démontrant d'une façon purement objective. Il fait du péché un acte extérieur et dont les résultats sont extérieurs à l'homme. Ce n'est point l'homme qui est modifié par cet acte de rébellion, — c'est Dieu. Ce n'est pas l'homme qui devient l'ennemi de Dieu, c'est Dieu qui devient l'ennemi de l'homme; et ce n'est pas la créature qu'il faudra réconcilier avec son créateur, mais le créateur avec sa créature.

Ce caractère objectif que le péché revêt aux yeux d'Anselme nous paraît absolument faux. Nous ne pouvons pas comprendre en effet comment nos désobéissances offensent personnellement Dieu, l'Être absolu, qui doit se suffire pleinement à lui-même. C'est là un anthropomorphisme par trop exagéré, et que la raison se refuse à accepter. Anselme l'a bien senti lui-même, et il a cherché à atténuer sa pensée [1], mais en vain; tout son système dément une restriction faite par l'auteur embarrassé qui tout à coup s'est trouvé pris dans ses propres filets. Pour Anselme, au fond, le péché a sûrement une portée objective, sans quoi une satisfaction objective ne serait point nécessaire et la théorie juridique n'aurait plus de raison d'être. Eh bien, nous le répétons, on ne conçoit pas que Dieu ait à souffrir de nos fautes et que notre respect soit indispensable à sa félicité. Il nous semble impossible que Dieu nous demande de lui obéir et de lui sacrifier

[1] Cum non vult creatura quod debet, Deum, quantum ad illam pertinet, inhonorat, quoniam non subdit se sponte illius dispositioni; et universitatis ordinem et pulchritudinem, quantum in se est, perturbat, licet potestatem aut dignitatem Dei nullatenus lœdat aut decoloret. Lib. I, cap. XV.

Digitized by Google

notre être tout entier, pour que notre soumission et nos hommages contribuent à son bonheur. Certainement, il a un autre but lorsqu'il exige notre obéissance et notre fidélité. S'il nous impose une loi, ce n'est pas en vue de sa propre satisfaction, mais de notre vrai bonheur. S'il veut que nous nous donnions entièrement à lui, c'est uniquement en vue de notre véritable félicité.

Les effets du péché ne peuvent donc atteindre Dieu; ils n'atteignent que nous; ils n'ont de réalité qu'en nous; le péché n'a pas une existence propre en dehors de celui qui l'a commis; c'est un fait intérieur et nullement extérieur. « Il nous est absolument personnel, en ce sens qu'il n'implique que nous; c'est un désordre dont nous sommes seuls à souffrir et qui n'a d'autre théâtre que le cœur de l'homme.... Le péché ne crée pas un dépôt, si l'on peut ainsi parler, qui laisse dans l'univers moral une trace distincte de lui, tellement qu'il faille une chose pour combattre la disposition au mal et une autre pour régler compte avec le passé. Supprimer le péché, ce serait supprimer du coup tout ce qu'il a enfanté. Supposez un homme qui, après les orages de la vie, se fût, sous une influence quelconque, élevé à cette sanctification à laquelle nous sommes appelés, tout serait dit pour lui; on ne pourrait pas plus lui reprocher les fautes de son passé qu'on ne reproche à un enfant les barbouillages qu'il a faits sur le papier avant de savoir écrire. Le changement survenu dans son âme établit par lui-même la prescription. Le bien remplace le mal comme le jour succède à l'obscurité. Le péché n'est quelque chose qu'aussi longtemps qu'il fait obstacle à la sainteté; elle est venue, il n'est plus [1]. »

Ainsi le péché est un désordre dont nous souffrons nous seuls et qui ne doit être réparé que dans l'âme du pécheur lui-même, mais non une offense dont nous serions coupables envers Dieu et dont nous devrions le dédommager un jour. Dès lors, toute satisfaction offerte à Dieu est inutile.

Mais allons plus loin. Supposons que l'idée que saint Anselme se fait du péché soit vraie et que Dieu se trouve réellement offensé par nos transgressions. Même dans cette hypothèse, une satisfaction est-elle nécessaire ? En présence d'une faute qui serait un outrage à la majesté divine, qu'est-ce qui oblige Dieu à

[1] *Le protestantisme libéral*, par M. le pasteur Th. Bost.

Digitized by Google

demander une réparation? Notre auteur a répondu : C'est la justice divine; l'honneur du Tout-Puissant doit être vengé parce que cela est juste.

Ici interrogeons la conscience, seul juge compétent en pareil cas. Que nous ordonne-t-elle, lorsque nous sommes offensés? Nous fait-elle un devoir de nous venger? Non, depuis que Jésus a paru sur la terre, la conscience humaine ne dit plus : « Œil pour œil, dent pour dent, » mais au contraire : « Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous maltraitent et vous persécutent [1]. » Le pardon des injures, tel est donc notre devoir. En serait-il autrement pour Dieu? Ce qui nous est recommandé, comme la chose la plus sainte, serait-il un acte d'injustice chez lui? Ce qui est moral lorsqu'il s'agit de la créature, serait-il immoral lorsqu'il s'agit du créateur? Ce qui est bien pour nous serait-il mal pour lui? L'homme devrait-il pardonner et Dieu ne le pourrait-il sans faillir? Cela est impossible. Si Dieu est offensé par le péché, il doit faire grâce, la conscience l'affirme. Du moment où on identifie nos fautes à des outrages qui atteignent l'Être suprême, celui-ci doit pardonner; s'il demandait une réparation complète, comme le veut Anselme, il ne ferait pas éclater sa justice, mais sa vengeance; s'il usait de représailles, s'il appliquait la loi du talion dans toute sa rigueur, il serait souverainement injuste, injuste comme tout père de famille qui agirait de la sorte envers ses enfants.

Et ce que la conscience nous dit, la raison le confirme. Dieu ne peut être juste qu'en nous traitant avec amour. Nous ne concevons pas en effet sa justice séparée de sa bonté, quand bien même ce ne serait que pour un temps. Ces deux attributs sont si intimement unis qu'ils ne font qu'un. Dès que vous essayez de les distinguer, il ne reste plus rien d'aucun d'eux, et vous n'avez plus qu'un Dieu jaloux et vindicatif que repoussera toujours l'âme humaine. Mais qu'ils restent unis, et Dieu nous apparaît aussi juste qu'il est bon, ou plutôt il nous apparaît juste, parce qu'il est bon. Eh bien, il doit en être ainsi, même en face du péché considéré comme un outrage; ici encore, Dieu ne peut être juste qu'en nous manifestant son amour, c'est-à-dire en nous faisant grâce au moment du repentir et de la conversion; ici encore il ne peut être qu'un père pardonnant les offenses de

[1] Évangile selon saint Matthieu, chap. V, v. 38.

Digitized by Google

ses enfants, ne les punissant qu'en vue de leur amélioration, mais jamais pour venger l'honneur de la loi violée.

On le voit donc : même pour celui qui accepterait la notion du péché que nous donne l'auteur du *cur Deus homo*, une satisfaction offerte à Dieu n'est point nécessaire : la justice ne la demande pas ; bien au contraire, elle la repousse et la condamne.

Nous venons de réfuter l'opinion d'Anselme sur le péché et l'attitude attribuée à Dieu en face de ce dernier; nous avons ainsi montré qu'une satisfaction n'est nullement nécessaire. Si nos observations sont justes, nous avons sapé l'édifice par la base ; si les prémisses de notre auteur sont fausses, ses conclusions ne pourraient être vraies. Cependant, faisons un pas de plus : supposant (comme nous sommes obligé de le faire pour continuer notre examen) que ce que nous avons démontré être faux est vrai et qu'une réparation est indispensable, abordons le fait lui-même d'une satisfaction offerte à Dieu par Jésus Dieu-homme.

Pour celui qui voit dans le péché une chose essentiellement personnelle, inséparable de sa source comme de ses conséquences, qui voit en Dieu un Père qui punit le pécheur pour l'amener au bien, il est non-seulement inutile, ainsi que nous l'avons vu, mais encore impossible, absurde, immoral, que Jésus ait pris véritablement la place du pécheur. Dans de telles conditions, en effet, pour se substituer réellement à nous, Jésus aurait dû se sentir lui-même coupable des fautes de tous les hommes, éprouver leurs remords et souffrir du mal absent de son âme, comme s'il en eût été souillé. Or, c'est le renversement de toute notion morale qu'une telle théorie? Affirmer que l'être le plus saint, au moment où il accomplissait le plus grand acte de dévouement, a pu éprouver des remords pour des crimes qu'il n'avait pas commis, c'est avancer une énormité morale dont l'imagination la plus hardie ne peut se faire la moindre
Comme le dit très-bien M. de Pressensé, « prétendre que Jésus s'est véritablement substitué à nos péchés, c'est tomber dans une épouvantable fiction que la pensée ne peut même saisir[1]. »

Mais pour Anselme, qui voit dans le péché un acte extérieur, une dette et un outrage, et en Dieu un maître offensé qui crie

[1] *Bulletin théologique* du 25 avril 1867.

Digitized by Google

vengeance, une substitution n'est-elle pas possible, n'est-elle pas juste? Non. Même au point de vue d'Anselme, il ne saurait y avoir de substitution véritable et par conséquent de satisfaction offerte à Dieu dans le sacrifice de Jésus : au point de vue juridique pas plus qu'à tout autre, la justice ne peut être satisfaite que par la punition du vrai coupable : c'est celui qui a contracté une dette qui doit la payer, c'est celui qui a offensé son Dieu qui doit réparer l'offense. La justice divine, a dit Anselme, exige que l'honneur de Dieu soit vengé. Mais cette même justice, répondrons-nous, ne permet pas que l'honneur divin soit vengé sur un innocent, et elle ne peut en aucune façon se trouver satisfaite par une telle réparation. En vain objecterait-on que Jésus s'est offert *volontairement* à notre place. Que Jésus ait agi librement ou non en se donnant pour nous, le Dieu juste que nous présente notre auteur ne peut admettre son sacrifice comme réparation de péchés qu'il n'a pas commis. En vain dirait-on encore que c'est par un pur effet de sa grâce que Dieu se contente de la mort de son Fils. Car, s'il était vrai que Dieu se fût ainsi contenté d'observer seulement les apparences de la justice, nous trouverions bien plus naturel qu'il eût pardonné le pécheur purement et simplement sans condition aucune : l'injustice n'aurait ainsi consisté que dans l'absence du châtiment et non dans la mort d'un innocent.

Mais la substitution de Jésus serait-elle conforme à la justice de Dieu et pourrait-elle la satisfaire, encore faudrait-il que celui qui prend notre place offrît une réparation analogue ou tout au moins équivalente à celle qui nous était réclamée. Or, cette analogie que nous demandons n'existe nullement entre la mort physique, temporaire de Jésus, et les peines éternelles, châtiment moral autant que physique, réservées à des millions de pécheurs. Mais du moins y a-t-il équivalence? Au premier abord, on serait tenté de le croire : il semble, en effet, que la vie de Jésus ayant un prix *infini*, puisque pour saint Anselme il est Dieu, le sacrifice qu'il fait de cette vie est *infini* lui aussi et équivaut de la sorte à la durée infinie des souffrances de toute l'humanité. Mais peut-on le soutenir encore, lorsqu'on croit en même temps (comme le croit saint Anselme) que Jésus, faisant le don de sa vie, était sûr de sa résurrection? Ce seul fait est pour nous une preuve incontestable que ce Dieu offensé, qui exigeait du pécheur une réparation infinie et qui, pour l'obtenir, devait lui infliger un châtiment éternel, n'a pu trouver une réparation équi-

Digitized by Google

valente dans la mort de Jésus, mort que devait suivre de trois jours seulement une résurrection glorieuse.

Nous nous demandons enfin (et c'est ici notre dernière observation sur ce point spécial) comment, avec le système d'Anselme, il y a satisfaction, puisque celui qui la reçoit est celui-là même qui la donne. C'est Dieu (c'est-à-dire le Père, le Fils, le St-Esprit) qui a été offensé; et c'est le Fils, c'est-à-dire Dieu (puisque chacune des trois personnes de la trinité prise séparément est Dieu aussi bien que les trois réunies), qui donne satisfaction à Dieu, autant vaudrait dire qui se donne satisfaction à soi-même. Pour nous un tel jeu, où Dieu prend d'une main ce qu'il se donne de l'autre, nous semble bien puéril et bien contraire à la majesté de l'Être suprême que l'on prétend sauvegarder par de tels procédés.

Il nous reste maintenant à parler des conséquences qui résultent pour nous du sacrifice du Fils de Dieu. On se rappelle que le salut qui nous est acquis par Jésus-Christ ne s'étend qu'à un certain nombre d'hommes fixé à l'avance, et consiste pour eux dans la délivrance des peines qui leur étaient réservées dans une autre vie.

Ici nous remarquons d'abord une contradiction étonnante. Le bénéfice de la mort de Jésus est restreint à un petit nombre d'élus, alors que cette mort suffit, et au delà, pour effacer toutes les offenses du genre humain. Il serait naturel, logique, conforme à la justice la plus élémentaire que le nombre des rachetés fût illimité, puisque la dette a été surabondamment payée. Si Anselme n'a pas pensé ainsi, nous en savons bien la raison : c'est que Dieu ne demandait comme nécessaire à son bonheur qu'un nombre limité d'élus destinés à compléter le groupe céleste des anges. Mais l'auteur, pour se mettre d'accord avec un point spécial de sa théorie, s'est mis en contradiction avec ce qui fait le fond même de son système. Le péché de l'humanité rendait nécessaire une réparation complète; une réparation complète a été donnée, et cependant l'humanité tout entière n'est pas sauvée. La contradiction, disons plus, l'injustice est évidente.

Mais il est une autre critique non moins grave que nous semble mériter une telle conception du salut. Nous lui reprochons de faire du salut la délivrance de la peine encourue par le péché et non la délivrance du péché lui-même. Cette erreur résulte naturellement de la fausse idée qu'Anselme s'est faite du

Digitized by Google

péché. Considérant le péché comme un acte dont les conséquences nous sont extérieures, il ne voit pas les rapports intimes qui unissent en nous le mal et le malheur. Pour lui, comme le péché porte seulement atteinte à Dieu, une fois anéanti à l'égard de Dieu, il ne laisse en l'homme aucune trace; l'homme dès lors est aussi prêt que s'il n'eût jamais commis de faute à goûter un bonheur obtenu par procuration et indépendant de toute disposition intérieure. Le péché étant une chose extérieure, le salut l'est aussi : Dieu fait tout et l'élément humain est complétement laissé de côté; en échange du sacrifice de son Fils qu'il ne peut laisser sans compensation, Dieu nous accorde une félicité éternelle dont la condition est uniquement la mort de Jésus et nullement l'état de notre âme.

Mais le péché, nous l'avons vu, est un fait intérieur, il réside en nous, il nous modifie et crée en nous une disposition du cœur, une manière d'être, dont notre bonheur est loin d'être indépendant. Le bonheur en effet ne peut être autre chose que la réalisation de notre véritable destinée, l'accomplissement de la volonté divine, la sainteté; de telle sorte que nous sommes heureux dans la mesure où nous sommes saints : en un mot, le bonheur est inséparable du bien, comme l'effet de sa cause. Dès lors le péché, étant une opposition intérieure à la sainteté et au bien, est aussi un obstacle intérieur au bonheur, une source de malheur, le malheur lui-même en nous; il constitue dans notre âme l'incapacité de jouir de la félicité véritable qu'on trouve seulement dans l'obéissance à Dieu. Pour nous délivrer du malheur, il faut donc nous délivrer tout d'abord du mal qui est dans nos cœurs; aussi longtemps que nous n'aurons pas rejeté celui-ci, nous ne pourrons éviter celui-là; et il n'est pas de puissance divine qui, par un effet magique, arrive à faire goûter au pécheur la paix et la joie que donne la sainteté et qu'on obtient par la sanctification. Pour devenir heureux, il faut nous rendre bons. Avant de goûter la félicité céleste, il faut posséder la capacité d'en jouir.

L'œuvre du salut doit donc consister avant tout à détruire la disposition au mal, à développer l'amour du bien, à nous changer, à nous transformer et à nous communiquer un principe qui nous donne la force de vaincre le mal dans nos cœurs. Anselme ne l'a pas compris, il s'est fait une fausse idée du salut, parce que, nous le répétons, il l'a considéré au même point de vue que

Digitized by Google

le péché, c'est-à-dire à un point de vue purement extérieur et objectif.

Enfin, voici notre dernière objection à la notion du salut que nous trouvons dans la doctrine de la satisfaction vicaire : Si Dieu et Jésus-Christ ont tout fait pour nous et sans nous, comme cela ressort de la théorie d'Anselme, nous n'avons donc absolument rien à faire pour obtenir le salut ; nous n'avons donc aucun effort à tenter pour faire le bien et éviter le mal. Désormais la repentance, la régénération, la sanctification ne sont plus nécessaires. Nous repentir? Et pourquoi ? Nos fautes passées ne sont que des dettes payées depuis longtemps. Nous sanctifier ? Et pourquoi? Jésus a donné à Dieu une réparation même pour les péchés que nous pourrons commettre à l'avenir. On le voit, nous ne sommes pas plus tenus de faire le bien que de faire le mal ; il est même plus naturel et plus logique de vivre dans le péché que de poursuivre la sainteté. Si vous recherchez le bien, en effet, vous vous livrez à une œuvre inutile ; car vos plus beaux actes, vos meilleurs sentiments, votre sainteté enfin ne peuvent pas vous obtenir un salut acquis une fois pour toutes par Jésus. Si au contraire vous faites le mal, vous usez de tous vos droits ; vous jouissez de tous les avantages de la situation, en restant cependant dans la stricte légalité.

Il est inutile de dire qu'Anselme ne tire pas de son système les conséquences que nous en tirons nous-mêmes. Bien au contraire, quelque part il semble mettre pour condition secondaire à notre réconciliation avec Dieu certaines conditions morales [1]. Mais avons-nous besoin de montrer combien toute restriction dans ce sens est ici en contradiction avec l'ensemble du système? D'un côté, on nous affirme que le sacrifice de Jésus est suffisant pour effacer tous nos péchés et nous acquérir le bonheur éternel, sans que le bien que nous pourrions accomplir serve à quoi que ce soit. Et d'un autre côté, on ajoute que le sacrifice de Jésus peut sauver l'homme de la damnation seulement à la condition d'une amélioration morale. La contradiction est flagrante. Si, en effet, vous dites que le sacrifice du Christ est la réparation de tous les péchés, vous ne pouvez ajouter aussitôt que chacun doit travailler par soi-même à sa propre

[1] Videtur enim mihi quod nullum hominem rejiciat Deus ad se sub hoc nomine (Christi) accidentem..... si accedit sicut oportet. Lib. II, cap. XX.

Digitized by Google

régénération pour être sauvé. La première de ces affirmations exclut la seconde. Or, Anselme, ayant d'un bout à l'autre de son traité cherché à établir la nécessité et la réalité d'une satisfaction parfaitement suffisante, ne peut nullement à la fin parler de conditions morales que l'homme aurait à remplir pour assurer son salut.

Nous avions donc parfaitement raison : avec un tel système, on n'a plus le droit d'exiger de l'homme des actes et des sentiments moraux au nom d'une religion qui nous promet l'impunité de nos fautes ; et on fait ainsi de la religion l'ennemie de la conscience, cette puissance bien forte lorsqu'elle est soutenue par la raison et une juste idée de Dieu, mais bien faible lorsque tous ces appuis lui manquent à la fois ou se tournent contre elle.

Or, si telles sont les conclusions qu'on peut logiquement tirer de la notion du salut que nous propose Anselme, il est évident que le système qui renferme une telle conception doit être faux. Ainsi la doctrine exposée dans le *cur Deus homo* se trouve une dernière fois condamnée et l'idée d'une satisfaction vicaire définitivement rejetée.

Digitized by Google

CONCLUSION

L'étude que nous venons de faire nous amène à une conclusion négative : tout en reconnaissant que la faveur dont a joui pendant longtemps la théorie juridique a été dans une certaine mesure légitime, nous prétendons, nous appuyant sur tout ce que nous avons dit, que cette théorie donne à la question de la rédemption une solution qui n'est satisfaisante aujourd'hui ni pour la conscience, ni pour la raison, ni pour le sentiment religieux.

Alors, comment se fait-il, dira-t-on, qu'un tel système, modifié, il est vrai, suivant les besoins de certaines époques et de certains hommes, mais toujours identique quant à l'essentiel, ait pu suffire pendant si longtemps à un si grand nombre de chrétiens, et qu'aujourd'hui on nous propose de l'abandonner ? Les raisons d'un tel fait sont bien simples. L'autorité de la tradition d'abord est pour beaucoup dans le règne si long et si universel du dogme de la rédemption par voie de substitution. Puis, dans cette théorie les conclusions semblent rigoureusement déduites ; l'appareil dialectique dont on l'enveloppe en impose toujours, et tous ces raisonnements scolastiques ont pu facilement passer pour des arguments d'une grande valeur. Enfin, la notion de la satisfaction vicaire offre ce caractère extérieur que nous lui avons tant reproché, mais qui répond à ce besoin, si généralement ressenti dans les masses, d'un élément magique en religion. Ce besoin, qui est complétement assouvi dans le catholicisme par les sacrements et les pratiques ritualistes, s'est trouvé en partie satisfait dans le protestantisme par la croyance à l'efficacité du sacrifice de Jésus considéré comme un *opus operatum*. — Tout cela nous explique pourquoi l'idée de substi-

Digitized by Google

tution a si longtemps vécu, et nous donne en même temps de nouveaux motifs de la rejeter.

Nous comprenons encore une fois qu'une pareille théorie ait eu sa raison d'être au moyen âge ; mais depuis lors les esprits ont marché ; un tel système ne peut plus nous satisfaire et son règne est fini. La conscience chrétienne ne peut accepter aujourd'hui la rédemption comme une œuvre extérieure; elle proclame que la rédemption doit être avant tout un fait, ayant une action directe sur notre âme et sur notre cœur, et qu'il faut donner à l'élément humain une très-grande place dans l'œuvre du salut. Ces affirmations de la conscience chrétienne s'imposent à tous aujourd'hui, et ceux qui désormais tenteront d'élever un système sur le fait de la rédemption ne pourront les contredire, sous peine de voir bientôt tomber en ruines leur édifice laborieusement construit.

Digitized by Google

THÈSES

I

Le péché a rendu l'homme ennemi de Dieu, et non Dieu ennemi de l'homme.

II

C'est donner une fausse idée de la Divinité que de la montrer demandant, au nom même de sa justice, une réparation pour sa majesté outragée.

III

La mort de Jésus n'a pas été une satisfaction offerte à Dieu pour les péchés du genre humain.

IV

Le salut ne consiste pas seulement dans la délivrance de la peine encourue par le péché, mais encore dans la délivrance du péché lui-même.

V

La doctrine des peines éternelles nous semble inadmissible au point de vue rationnel.

VI

L'inspiration plénière de la Bible doit être rejetée dans l'intérêt même de la Bible.

VII

Une Église nationale n'a pas le droit d'imposer une confession de foi.

VIII

Le pasteur doit lutter avec force contre toute idée catholique sur la nature de son ministère et le caractère de sa personne.

Digitized by Google

IX

L'admission en foule des païens dans l'Église a eu une influence marquée sur la formation de plusieurs dogmes et de plusieurs institutions ecclésiastiques.

X

On peut considérer le livre de Jonas comme une parabole.

La Faculté de Théologie, chargée par le règlement de l'Université, d'examiner la présente thèse, en autorise l'impression, sans prétendre par là exprimer d'opinion sur les propositions qui y sont énoncées.

Hugues OLTRAMARE, Pr Pr.
Doyen de la Faculté.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google